كانط وإفريقيا: المسألة العالمية [1]

«كيزيتو أوونا Kisito Owona» [2]

ترجمة: أ. محمد أمين بن جيلالي: جامعة بومرداس



ملخص:

سيادة القانون؛ من الممكن في إفريقيا؟ هذا السؤال المطروح جديرٌ بالتناول نظراً لإستمرار الصراع الاثني في إفريقيا، والذي يبدو أنّه قد وصل إلى ذروته في العقود الأخيرة. هذه الدراسة تُوضّح بعض الإجابات في ضوء الفكر الأنواري السياسي والقانوني والأخلاقي للفيلسوف الألماني إيمانويل كانط في القرن الثامن عشر، محاولةً لكتابة التاريخ العالمي من وِجهة نظرٍ كوسموبوليتانية (cosmopolitique). على أملِ أنّ انتصار الحق الإنساني سيسود في أيّةِ لحظةٍ على الإطلاق من سطح كوكبنا. فالتجربة الديمقراطية في جنوب إفريقيا بعد انتهاء التمييز العنصري (l'apartheid) هي علامة على التقدم.

---

[1] - النص الأصلي للمقال هو عبارة عن مقدمة عامة من كتاب: كيزيتو أوونا، **كانط وإفريقيا: المسألة العالمية**، مكتبة هيرتمان الدولية، باريس، 2007، 384 ص. احتوى المؤلَف على بابين رئيسيين، تضمّن الباب الأول أربعة فصول، والباب الثاني ثلاثة فصول. أما الترجمة فاقتصرت على الصفحات: من ص 7 إلى ص 20. (المترجم)

[2] - ولد «كيزيتو أوونا» Kisito OWONA في الكاميرون ونشأ هناك، تحصل على شهادة البكالوريوس في الفلسفة بجامعة ياوندي، انتقل إلى فرنسا في عام 1993 من أجل مواصلة دراسته. ناقش أطروحته لنيل شهادة دكتوراه في الفلسفة السياسية يوم 26 ديسمبر 2003، والموسومة ب: «المسألة العالمية في الفلسفة القانونية عند كانط: تفسير إفريقي». في مارس 2012 تحصل على وظيفة أستاذ محاضر في إحدى الجامعات الفرنسية. بالإضافة إلى الكتاب، له العديد من المقالات والمساهمات. (المترجم)

نص المقال:

هذه الدراسة تحتوي على مقارنة للأنظمة السياسية الأوروبية والإفريقية. إنّها ليست مسألة تتعلق باستيراد دراسة تحليلية للنظريات أو المنظمات في إفريقيا متعددة الأعراق «المعروفة إقليمياً territorialement définies»، خصوصاً أن "كانط"Kant [3] يدعونا إلى الاحتراس من الأنظمة التي انقرضت «تجربة كانت موجودة في السابق على الرغم من استمرارها حتى الآن، كمعيار للآخر ...» [4].

يُشبه ما كتب "فرانسوا كازانو" Franco Cassano، «ليس الغرب نموذجاً لتصدير الحياة إلى ما لانهاية، لإنتاج ثقافات مختلفة في معظم الحالات الهجينة (hybrides) والمختلطة بشدة».[5] والدليل على ذلك سنجد المستعمرات السابقة الناطقة باللغة الإنجليزية أو الفرنسية، ورثت النماذج السياسية من التقاليد الأنجلو-سكسونية أو الناطقة بالفرنسية. وهكذا فإن "جاك غودبو" Jacques T. Godbout[6] يعرض للمفاهيم الإنجليزية والفرنسية لحقوق الإنسان والديمقراطية. إنّ أوّل مولود للثورة الفرنسية[7]، تجسّد للتعبير عن الديمقراطية المباشرة كـ«أداة تُستخدم للإجماع بالرأي». وبعبارة أخرى، إنّ النموذج الفرنسي يريد أن يُؤسّس إجماع في الرأي في الوقت الذي يسعى إلى إقامة نظام عالمي جديد. هناك مفارقة (paradoxe) لأن الديمقراطية المباشرة غير محدِّدة للشركات الصغرى. عندما يتعلق الأمر بالشركات الكبرى، فإنّها تغدو عاجزةً وغير فعالة. ولكنه يختلف عن النموذج الإنجليزي، في الوقت نفسه، الذي يقوم على أساس حق المعارضة ويرتكز على التقليد. الاجماع، التوافق مستحيلٌ تحققهما، من بابٍ أولى في الشركات الكبرى، المطلوب هو مَأسَسة المعارضة (l’institutionnalisation) في الواقع. وهذا ما يسمى بالديمقراطية التمثيلية. حقُّ المعارضة هو إعترافٌ بالتعددية.

---

[3]- في هذه الدراسة، نشير إلى الأعمال الفلسفية الأساسية لكانط، مع الأخذ في الإعتبار، بعض عناوين الكتب أو أجزاءاً من الكتب، التي ستُوظف بإختصار. مثال: «أسس ميتافيزيقا الأخلاق،(F.M.M.)Fondements de la métaphysique des moeurs.»

[4] - E. Kant, *Métaphysique des moeurs*, Pléiade, III, p. 629.

[5] - F. Cassano, «Pour un relativisme bien tempéré», *Le retour de l’ethnocentrisme : Purification ethnique versus universalisme cannibale*, *La revue du MAUSS*, N° 13, 1er semestre 1999, p. 125-126.

[6] - J. T. Godbout, «Qui a peur de la communauté», *Le retour de l’ethnocentrisme…*, p. 74-81.

[7]- بهذا الصدد أكد فرانسوا فوريه F.furet في مؤلفه الموسوم بـ: «التفكير في الثورة الفرنسية»، بأنّ المخيال الديمقراطي لفرنسا اليعقوبية، هنا نتاجٌ لسببية سياسية بحصر المعنى. وفي جميع الأحوال فإنّ خطاب الثوريين، يُؤخذ حرفياً في مِخيال اليسار، رغم تجريديته غير المهتمة باللامساواة الواقعية. بذلك، خلق هذا الخطاب، المواطنة الكونية على الطريقة الفرنسية، المرتبطة أكثر بالإشادة بالمبادئ وبالتأثيرات الأيديولوجية، بدل أخذها بعين الاعتبار الوقائع الموضوعية أو الاختلافات الفعلية داخل المجتمع. (المترجم)؛ أحيل إلى: برتراند بادي وغي هيرمت، **السياسة المقارنة**، ترجمة عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة – مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2013، ص244.

وفي هذا السياق نفسه، في حالة تركيا، التي لها رغبة في محاكاة الغرب من خلال تشريعاته (القانون المدني السويسري، القانون الإداري الفرنسي، والقانون الجنائي الإيطالي). في نشوء الجمهورية عام 1923، باشرت في صَهر وإذابة – بطريقة أو أخرى، إقصاء – مختلف المجموعات العرقية والدينية التي تقطن الدولة الجديدة، المعروفة سابقاً باسم الإمبراطورية العثمانية. حالة تركيا، التي لم تكن إلاّ نجاحاً جزئياً، أُوكّد أنّه يمكن أن يكون التعامل مع دراسة النماذج والأدوات المُحتمل جعل إستردادها فعّالاً لأيّ نموذج للتنظيم السياسي. نحن بحاجة إلى التذكير بأنّ اليابان، في تغريب (occidentaliser) مؤسساتها السياسية دون إنكار وقمع تقاليدها الإمبراطورية، ودون نزع الشرعية أو تصفية الهيئات والأنماط التقليدية.

في كلّ الأحوال، نعتبر مثل هذه الأشياء التي استحضرناها، هي عبارة عن إنكار من قِبل الخصوصيات الأوروبية العرقية للشعوب الأخرى في العالم. العرق ليس فقط «إنسانية الآخرين» على حدِّ تعبير ليفي شتراوس، لا تتوقف الإنسانية على حدودِ جماعة عرقية، أو قبيلة أو مجموعة لغوية[8].

مسعانا يتوقف على إبراز أنّ العرق والقبيلة، واللغات ليست فئات قانونية(catégories juridiques). فضلاً عن اللغات، «تُحدِّد الفئة العرقية الحقائق التجريبية غير القابلة للجدل»[9]. كما أنّ مشكلة التجريبية، بدلاً من أن تُحل، لأنّها أكثر صعوبةً وتعقيداً، تُبرز الإشكالية العالمية في فلسفة القانون. مثلاً "أناماريا ريفيرا"Annamaria Rivera، تُؤيّد فكرة أنّ «العرق والإثنية لا يمكن في أيِّ حالٍ أن يُنظر إليها على أنّها حقائق كبرى تَهبُ الجوهر والماهية»[10]. وبالتالي لا يعني ذلك أنّها جُرّدت من محتواها الفعلي أو هي نتاج خيالنا. ولكن الشعوب، والحكومات بناءاً على هذه الفئات يجب أن تضع قانوناً يضبط العلاقة بينهما، كونهما يمثلان أسساً هشةً، على استعداد لأنْ تفضي إلى إنهيار الهيكل القانوني، أيّاً كان، فهي أفضلُ مهمَّةٍ يُدركها مُنظّر القانون. وهكذا، فإنّ طيف الحروب والصراعات القبلية أو حتى الحروب بين الدول التي لا تشترك في نفس اللغة تحوم دائماً كالسيف المُسلّط.

---

8 - Voir: Claude Lévi-Strauss, *Race et Histoire*, Paris, Albin Michel/éd. UNESCO, 2001, p.45.

9- A. Rivera, «Ethnie-Ethnicité», *Le retour de l'ethnocentrisme: Purification ethnique versus universalisme cannibale, La revue du M.A.U.S.S*, N° 13, 1er semestre 1999., p.43.

10 - Ibid, p. 45.

في محاضرةٍ في كلية بجامعة موسكو الفرنسية يوم 1 أبريل 1996، "بول ريكور"Paul Ricoeur يطرح مسألة حول «إمكانية صياغة خطة ايتيقية، قانونية، سياسية، اجتماعية، حول المبادئ العالمية (principes universels)، بغض النظر عن أنّها صالحة للتنوع الإنساني، في المجتمعات والثقافات التي يمكن أن تُطبّق عليها، وبدون تحديد لظروف مُعيّنة في التطبيق»[11].

مؤخراً، وفي القرن الحادي والعشرين، أُجريت محادثات مع "ميشال سيريس"Michel Serres، نظمتها اليونسكو في باريس يوم 18 يونيو 2002[12]، حول من يكون رسول «الإنسانية الكونية الآتية»، وهذا يدلُّ على أنّ موضوع العالمية يُغذّي النقاش المعاصر. عَمَلُنا البحثي – من دون شك – تقريباً يُمكِننا إعتباره إمتداداً، لصدى هذا النقاش. في ذلك الحين لا يَسعُ المرءَ إلاّ أن يطرح السؤال حول معرفة لماذا نحن بصدد هذا القلق (préoccupation). للردّ على هذا السؤال يقول: «عندما نضع أعيننا على هذا الجزء من العالم المستنير، نكتشف ترميم أو تجديد الدول لأسلحتها وهي على استعدادٍ لاستخدامها لمكافحة بعضها البعض»[13]. فذلك لأنّ الأعراق والشعوب لا تتوقف عن العراك الطويل في مساره مما أدى إلى تقييد العالمية؛ وتوليد صراعات من جميع الأنماط، بسبب حالات بسيطة.

حُصر المفهوم العالمي في سياق نموذج الثنائية القطبية. فهي تُناشد العالمية، «التي وضعتها لنفسها من أجل مهمّة ترويج مبادئها، في كل مجتمع، والتعبير عن القيم الصريحة للمجتمعات المتطورة، لهذا السبب تُطالب بالعالمية»[14]. وبعبارة أخرى، تفترض العالمية قيم متعالية متأصّلة في المجتمعات البشرية. يُحدَّدُ مصطلح العالمية (L’universalité): «طابع ما هو عالمي» (*لاروس الصغير*، Le *Petit Larousse*) وما هو عالمي، هو ما وراء السيطرة على الحدود، سواءاً كانت جغرافية أو عرقية أو اجتماعية. من جانب آخر، الشمولية (l’universalisme) هي البديل الاصطلاحي الثاني للعالمية. وتُعرّف بأنها «المذهب الذي يرى الواقع ككل واحد، والذي يعتمد عليه الأفراد» (*Le Robert*)، بالفعل هذا صحيح، فهناك

[11]- Paul Ricoeur, «L’universel et l’historique», *Le Magazine Littéraire*, N°390, septembre 2000, p. 37.

[12]- نُشرت مقتطفات منها يوم 5يوليو 2005 في «صحيفة لوموند، journal *Le Monde* »، ص16.

[13] - E. Kant, *Leçons d'éthique*, trad. de l'all. par L. Langlois, Paris, Poche, 1997, p. 409.

[14] - B. Martin, «Les droits culturels comme mode d'interprétation et de mise en oeuvre des droits de l'homme», *Le retour de l'ethnocentrisme: Purification ethnique versus universalisme cannibale*, *La revue du M.A.U.S.S.*, N° 13, 1er semestre, Paris, La découverte, 1999, p. 250.

صعوبة في تجزئة هذا الكل عن بعضه البعض، المصطلحين هما عبارة عن متغيرات حقيقية. لكن العالمية، نعتقد، أنّ مضمونها يستند إلى المفهومين. السؤال الحقيقي، فيما يتعلق بالمصطلحات، الذي يُعدُّ إلى حدٍّ بعيد الأكثر إثارة للقلق والاهتمام، هو: هل هناك علاقة بين الطابع العالمي والعولمة، التي اكتسحت نسق المفاهيم في أواخر القرن العشرين وأوائل القرن الحادي والعشرين؟ الشمولية، هي العدو اللدود لعصر التنوير، أليس ذلك نذيراً للعولمة؟ على هذا النحو، أليست العولمة وجه جديد من التفكير الشمولي (la pensée universaliste)؟ ألا يؤدي هذا الزيف الإيديولوجي إلى صمت الثقافات المحلية؟

بالنسبة للبعض، في هذه الحالة، "بوريس مارتن" Boris Martin و"أندريه جان أرنو"André-Jean Arnaud، «العولمة ليست سوى استمرارية الكونية المتزعزعة من جانب واحد»[15]. مما يجعل الأنا والآخر يستعمل نفس اللغة. ومع ذلك "أ. ج. أرنو" A-J Arnaud دقيق – ضمن الدرس الثاني من كتابه الموسوم بـ: «بين الحداثة والعولمة» (Entre modernité et mondialisation) – في أنّ هذه اللغة «ليس لديها نفس الأسس الفكرية ولا تتضمن نفس الحقائق». في الواقع، المظهر الخادع للكونية، بالمقارنة مع طموحات الشمولية المرتبطة بالعولمة، يكمن في أنّها ضد التعددية القائمة. على العكس من ذلك، فإن العولمة لا تَدين بوجودها إلى «المحلية، local» التي لديها ميزة إحياء التعددية ما قبل الحداثة سواء على المستوى الثقافي أو القانوني.

في مراجعتها لمجلة الحركة ضد-النفعية في العلوم الاجتماعية «M.A.U.S.S.»، سيرج لاتوش Serge Latouche، تتناول مسألة إعادة التمركز العرقي، وتُؤكّد أنّ «زمن العولمة هو انتصارٌ واضحٌ للعالمية الكونية». ما يقودنا للتساؤل عن الغرض من هاته التعبيرات. ومع ذلك، عندما كتب البعض أنّ «التوسع السريع في العالم كله لصالح إقتصاد السوق، حقوق الانسان، العلوم التكنولوجية والديمقراطية»[16]. كلّ ذلك، يؤدي حتماً إلى اعتباره مصدراً للأمل في سلامٍ دائمٍ «paix perpétuelle»، لا بدّ من طرح السؤال لمعرفة ما إذا كان هناك أيُّ التباسٍ بين العولمة والعالمية. والدليل على هذا الالتباس أنّه سرعان ما يحصل، أبعد

[15] -Ibid., p. 236.

[16] - Le retour de l'ethnocentrisme, introduction, revue du M.A.U.S.S., N° 13, 1er semestre, Paris, La découverte, 1999, p. 7.

من ذلك، في إشارة إلى جان بودريار Jean Baudrillard الذي يعتبر أنّ العولمة والعالمية متعاكسين تماماً، س.اتوش S. Latouche تتساءل حول العولمة «الوحشية، diabolique»، لابد من البحث عن السبب الذي يؤثر في عالمية العلم، التكنولوجيا والاقتصاد والتي تعتبر كلّها جوهر الغرب؟

من جهته جان بودريار، العولمة يمكن أن تُرجع كلّها للطابع العالمي. بصراحة، «العولمة والشمولية [...] لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر. فالعولمة هي التقنية، والسوق، والسياحة، والمعلومات. العالمية هي واحدة من القيم وحقوق الانسان والحرية والثقافة والديمقراطية»[17]. على العكس من ذلك، العولمة في عيون جان بودرياد، يبدو مفهوم لا رجعة فيه، العالمي يُقدّم على أنّه مُتواري.

مصطلح العولمة (mondialisation) أو مصطلح العالمية (globalisation) اكتسب قُوّته الدلالية بعد سقوط جدار برلين في عام 1989 وانهيار الامبراطورية السوفياتية (soviétique l’Empire). فبعد نهاية الحرب الباردة انقرض المخطط الاقتصادي، وتلاشت حدود الدولة. وعليه فإنّه يمكن تشبيه العولمة مثل الانفجار البركاني الذي لا يُقاوَم باستمرار، حيث غُيّرت علاقة الزمان بالمكان في المجتمع الدولي تغييراً هيكلياً (modifiant) structurellementيكتب عن هذه التغيّرات "بيير دي سيناركلينس" Pierre de Senarclens، والتي يُجملها في صعود الشركات عبر الوطنية والبنوك والوسطاء الماليين الذين ساهموا بشكل كبير في الانتشار العالمي لأنماط الإنتاج والاستهلاك الرأسمالي. فهي جزء لا يتجزأ من الابتكارات العلمية والتكنولوجية العظيمة، ولا سيما في مجالات الاتصالات والحاسوب ومعالجة البيانات، والروبوتات والبيو-تقنية»[18]. هو دلالة واضحة جدّاً على العولمة الاقتصادية. وعلى غياب القيم الأخلاقية والاجتماعية. هدفنا ليس إفراد دراسة مستفيضة لمسألة العولمة، آثارها السياسية والدولية ومظاهرها الوطنية. بل نقتصر على العلاقة التفاعلية بين السياسي والاقتصادي في مشكلة العولمة. وفيما يتعلق بدراستنا، فنحن لا زلنا بعيدين عن المعايير العالمية (les critères de l’universalité) في العلوم والتكنولوجيا. أما فيما يتعلق

[17] - Ibid., p. 8.
[18] - P. De Senarclens., *La politique internationale*, Paris, A. Colin, 3.ed, 2000, p. 124.

بالحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان والإنسانية، لا يسعنا إلا أن نقول أنّها عالمية لم تُحاك على الصعيد العالمي.

بعد هذا التجوال الاصطلاحي، يجب العودة إلى الموضوع الرئيسي. وهو "إيمانويل كانط" Emmanuel Kant الذي لديه أطروحة كونية أكثر صرامة، لا سيما بالمفهوم الأخلاقي والقانوني. هذا لا يعني أنْ ننكر المساهمات المختلفة التي كانت قبل وبعد "كانط"، لا سيما، محاولة مونتسكيو Montesquieu، التي لا جدال فيها. كانط يتميّز عن سابقيه من حيث أنّه يُميّز العقل النظري عن العقل العملي. فالإشكالية العالمية هي فكرة مُهيمنة على الفكر الفلسفي. وما نجده حاضراً طوال مشواره الفلسفي في كل أعماله العظيمة استخدام مصطلح «عالمي، universel» الذي يسمح بالفهم الواضح لمذهب كانط في الحق. هذا هو إذن الحقل العالمي لفلسفة الحق في الوعي الكانطي. كما كتب "سيمون جويارد-فابر" Simone Goyard-Fabre، «وُفقاً لكانط، البنيات القانونية للمجتمع المدني، نُظر إليها في مصدرها المبدئي، فهي تعتمد على محضِ شرطٍ مُسبقٍ للعقل الذي يُميّز إنسانية جميع أفراد المعمورة»[19]. إنّ المسألة العالمية القانونية الحاسمة لا تزال قائمة. ومع ذلك، فإنّه لم نكن منذ كانط حتى أواخر القرن العشرين، بعد حربين عالميتين، لنرى الساسة والحكومات المعنية مملوءةٌ بكثيرٍ من الحماس والاهتمام بالإشكالية العالمية القانونية. كما يكتب "س.لاتوش" هذا هو «سياق ما بعد الحرب الذي ميّز ظروف النقاش النظري والعملي بأنّه ثابت بشكل دائم ما يقرب من نصف قرن، سواء في العلوم الاجتماعية أو المحافل الدولية، أثناء تنفيذ إجراءات إنهاء الاستعمار»[20]. هذه المناقشة جرت خلال الإعلان العالمي لحقوق الانسان، ومؤخراً من خلال إنشاء محكمة العدل الدولية بلاهاي.

إنّ المذهب الكانطي في الحق، خاصة الحق العام، كتفسير للوضع العالمي، يرى أنّ الرد المناسب على الإشكالية العالمية القانونية الحاسمة. هو أنّ للعالمية متطلبات خالصة للعقلانية العملية. الوِجهة الأساسية لمذهب كانط هي تحقيق مُجمّع إداري للحق العالمي. هذا الاقتراح، يعمل على التحول من الفلسفة إلى النظرية السياسية. وبالتالي، في الفلسفة، الهدف

[19] - S.Goyard-Fabre, *La philosophie du droit de Kant*, Paris, Vrin , 1996, p. 175.
[20] - *Le retour de l'ethnocentrisme*…, revue du M.A.U.S.S., N° 13, 1er semestre, Paris, La découverte, 1999, p. 8.

النهائي للتطور مُحدَّد بوضوح: الحصول على المطلق ذو الطبيعة القانونية والسياسية. الشرط المتعالي (L’exigence transcendantale) والحق العام الأول يتوقف على ظهور نظام جمهوري لجميع الدول معاً وبشكل منفصل. لإنتصار العالمي، لابدّ من أنْ يبرز دستور جمهوري يُكوّن شكل الحكومة الأكثر ملائَمة. ثم بعد ذلك، العلاقات القانونية الداخلية هي إمتداد للعلاقات الدولية. والقانون الكوسموبوليتاني يُفرض على جميع الدول. وبالتالي ضمان نهاية حالة الطبيعة واللاّأمن، وهذا يعني السلام[21]. ومع ذلك، كتب "بول ريكور"، «التأمل في تنوع اللغات، هو جانبٌ أساسيٌ من تنوع الثقافات، يمكن أن يؤدي إلى الاستفادة من تحليل طريقة لايجاد حل عملي، فتلك اللغة غير موجودة في أيّ مكان وبشكل عالمي، كل المشاكل التي تطرحها هذه الظاهرة واسعة النطاق، ولكن فقط في تشظي كونية اللغة»[22]، "بول ريكور" ليس من الخطأ أن يدعو إلى هذا التأمل لدعم فكرة أنّ كل دول العالم وفي العديد من الدول الإفريقية أساساً لا يمكن بناء مثل هذا الفضاء السياسي والقانوني الذي يُفرض كشكل من أشكال الحكومة الجمهورية، فهذه الدول لا تستطيع أن تفرض بإكراه قوانين الفضاء السياسي من هذا القبيل. واستشهد بثلاثة أسباب أساسية تمثل العقبات التي تحول دون تحقيق الفضاء الجمهوري (républicain): «إفريقيا غير ناضجة وهذه الديقراطية [التي يريد الغرب فرضها] هي مجرد واجهة»[23]. التنوع العرقي والتنوع اللغوي يمنع تعزيز الدولة. نستنتج إذن أنّ كانط هو حالم، وطوباوي. في مشروعه للسلام الدائم، تحقيق الشرعية الشاملة للدولة هي مثل «أرواح الجنة في الوهم، paradis des esprits à chimères»[24] ربّما، كان شائعاً، وهذا هو فقط من الناحية النظرية ولكن في واقع الأمر ليس كذلك. مثل هذا المشروع بالنسبة للديكتاتوريين (les dictateurs) والطغاة مثير للضحك، يجب أن يُؤرشف في خزانة. اتفق الجانبان على عودة كانط وأتباعه إلى المدرسة كأدعياء بعيدين عن الممارسة، يمكن أن تُعيق فقط حكمتهم من الخبرة.

---

[21]- برز في حقل الدراسات الأمنة للعلاقات الدولية نظرية السلام الديمقراطي، والتي تعود جذورها إلى الكانطية حيث تفترض أنّ الدول الديمقراطية الليبيرالية لا يمكن أن يحدث بينها صراع. (المترجم)

[22] - Paul Ricoeur, «L’universel et l’historique», *Op.cit*, p. 41.

[23]- مقابلات في مقدمة كتبها الدكتور "بورمود " D. Bourmaud و"كانتان" P. J. Quantin في مجلة بوليتيكا الافريقية. طرق الديمقراطية، باريس، كارتالا، رقم 43، أكتوبر 1991، ص3.

[24]- مصطلح يُستخدم عند كانط للدلالة على أحلام الرؤية والأحلام الميتافيزيقية، "بليد1، Pléiade I"، ص527.

إنّ معظم الحكومات الإفريقية، على قناعة بأنّ الفضاء الاثني كان حقاً عقبة أمام الجمهورية المثالية (l’idéal républicain)، لقد فضلت نظام الحزب الواحد على حساب التعددية الحزبية. يرى العديد أنّ هناك بعض المشاريع الجادة حول المُجمّع الإداري للحق العالمي. كما يكتب "فابيان ايبوسي بولاغا"Fabien Eboussi Boulaga[25]، «تعتمد على فعالية تقليد طويل الأمد لتطهير ما يُعتبر الخطيئة الأصلية المُرتكَبة من قبل مئات القبائل واللغات السائدة في المناطق الضعيفة»[26]، نحن نعلم أنّ هذا هو ما يقع لكل أنماط الأنظمة الديكتاتورية. ضمنياً، يتّضح في الأفق إمكانية المواجهة مع الأطروحة التي تدافع عن النسبيين، النفعيين.

«هل تشكّل اللغة عائقاً أمام فهم التنوع بين الأفراد؟»[27]. هل يُسيء التنوع العرقي للحق؟ إنّه يمنع النظر في إمكانية وضع دستور مشترك للمجموعات الاثنية؟ هل المذهب العالمي للحق يعارض الحقائق الاثنية للشعوب الإفريقية؟ هل هناك إمكانية لمجتمع سلمي بين الأعراق للتهرب من الفكرة العالمية؟ هل العالمية تلغي التعددية الاثنية؟ هل تَحُولُ التعددية اللسانية دون ممارسة وتطبيق القانون؟ هل بالضرورة لا بد أن يستند القانون على مصادر أمبريقية (empiriques) تدّعي الشمولية؟ هل للمجموعات الاثنية واجب الارتقاء بالمجتمع الاثني إلى مصاف المؤسسة بين-الوطنية للوصول إلى الغاية المطلقة؟ هذه الأسئلة الهائلة والصعبة المطروحة حول العرق تتلمّس العثور على حلول ممكن أن نجدها في المنطق الخالص للنظام القانوني الكانطي؟ لننظر إلى الأمور عن كثب، ما يُقدَّم على أنّه عقبات تَحولُ دون إقامة الأنظمة الجمهورية في إفريقيا ليست في الواقع ذريعة، فهي بمثابة شجرة تُخفي الغابة (l’arbre qui cache la forêt) ؟

هذه السلسلة من الأسئلة قد تبدو غير مُجدية، ولكنّها تحتوي على مزايا حلول ممكنة. في الإجابة عليها، ونحن نحاول أن نُبيّن أنّ إقامة نظام جمهوري أو ما يسمى اليوم

[25]- هو لاهوتي théologien (اليسوعية القديمة) وفيلسوف كوت ديفوار والكاميرون كما يمكن أن نقرأ في قاموس الفلاسفة "دينيس"، هو واحد من الشخصيات البارزة في الفلسفة الأفريقية المعاصرة. ومن بين منشوراته الرئيسية: «إشكالية البانتو» «Le Bantou problématique»«الفلسفة الأفريقية والأصالة»*Authenticité Africaine et Philosophie* في سنوات التسعينيات شارك في النقاشات السياسية التي هزت أفريقيا السوداء.

[26] -F. Eboussi Boulaga, La démocratie de transit au Cameroun, Paris, L’harmattan, 1997, p. 197.

[27] -هذا السؤال هو النص الحرفي لموضوعات الفلسفة الفرنسية من سلسلة البكالوريا، دورة يونيو 2002. وهو العمود الفقري لعمل بحثنا.

بالديمقراطية [28](démocratie) يجب أن يكون الغاية القصوى لمبدأ الحق في الدولة، وهناك تقرير يُبيّن وِجهة الإنسانية نحو المثالية القانونية العالمية. الانضمام إلى فكرة أن مفهوم الحق هو عالمي، هو أن نعترف بأنّه يمكن أن يمتدّ إلى ما يسمى بالمجتمعات العرقية، ولا سيما في إفريقيا. وهذا كافي لوجود علاقة تسويغية بين "إيمانويل كانط" وإفريقيا. وأخيراً، إذا كنّا نتَّفق على أنّ الأطروحة العالمية القائمة في سياق النسبية (relativiste)، لديها حجج قوية، أليس من الواضح أيضاً أنّ الأطروحة العالمية تتخذ أفضلية من حيث أنّها ترى أنّ الحق شرطٌ مُسبق، ومطلب أخلاقي تُحدّده مفاهيم الالتزام، بعقد مدني مُلزِم؟

لقد اخترنا معالجة مشكلة متفرقة بين الفلسفة والأخلاق والسياسة. نحن نحاول إثبات أنّ أيّ نقاش بين أنصار المذهب العالمي للحق والنسبيين (les relativistes) يؤدي إلى تمييز وطني بين التنوع والوحدة، ونتيجة للثقافة الانسانية التي لا يمكن أن تُنتَج ضمن عالم مختلف بشكل أساسي. بمجرد أن يُخفَّض هذا التمييز إلى أبسط أشكاله. والانتقادات التي وُجّهت ضد المذهب العالمي للحق – بالمفهوم الكانطي -ربما يمكن أن تكون غير واعية ومتوارية. وبالتالي، سينصبّ الاهتمام حول مسألة الحق نفسها، النتيجة العملية لقضية الحرية. اشتراط العقلانية الخالصة (pureté rationnelle) التي تميّز المذهب "الكانطي"(kantienne) في الحق الذي يتخذ من الواقعية الوظيفية (réalisme fonctionnel) كل شيء. إنّه يمحو كل الاعتبارات الأكثر عرقية والفرص التي يمكن أن تفرض تصور عملي على النظام القانوني.

لتنفيذ مشروعنا، قسّمنا عملنا إلى ثلاثة أجزاء. نركز على الملاحظات التي أدلى بها "جان فيراري"Jean Ferrari: «أي تقييم التأثير دائماً ينطوي على تفسير مزدوج، أنّ الفكر هو المصدر، أنّ الفلسفة هي المُتلقّي»[29]. وبعبارة أخرى، قبل أيّ تفسير، قبل مواجهة النظرية بالممارسة، ومبدأ الحق بالواقع العرقي الإفريقي، قبل التركيز على اكتشاف المعنى الخفي ما وراء النص، يجب أن يكون بالفعل مُحدّد بمعنى صريح أراد المؤلف أن يعطيه مُسبقاً. هذا هو السبب في الجزء الأول، شعرنا أنه من الضروري أن نبدأ من خلال قراءة للمذهب العالمي

[28] ـ منذ البداية، نودُّ إزالة الغموض. عندما يتحدث "كانط" عن الديمقراطية كشكل من أشكال الاستبداد والتي لا يوجد فيها نظام تمثيلي، والفصل بين السلطات، فإنه يجب أن ندرك أنه يشير إلى «الديمقراطية»، ونظامها المباشر الذي يتم فيه سن القوانين وممارسة السلطة على كل التجمعات البشرية. ويرى أنه بالمعنى الحديث ليس معترف بها.

[29] -J. Ferrari, *Les sources françaises de la philosophie de Kant*, Paris, Klincksieck, 1979, note 18, p. 215.

للحق الذي نعرف أنّه الجزء الأول من ميتافيزيقيا الأخلاق ومذهب الفضيلة. ليس لنا أن نُدلي بملاحظة، ولكن بمنطق المذهب العالمي للحق. بعد توضيح المصطلحات والمفاهيم المعمول بها داخل الفكر القانوني عند كانط، سندرس اثنين من الشخصيات البارزة لمعرفة الحق الخاص والحق العام. سيكون اهتمامنا أكثر تركيزاً على الحق العام فيما يتعلق بالعلاقات الخارجية للأفراد، أو في المجتمع المحلي. ونحن نعلم أنّ هذا هو الاتحاد المدني الذي يؤسس للحق المدني. في هذا الاتجاه، يعدُّ الاتحاد المدني هو الفئة الوحيدة القانونية الجديرة بالاهتمام، لأنها تتجاهل الاعتبارات التجريبية والمحتملة بشأن الفائدة والسعادة. وهذا يؤدي إلى وحدة عقلانية للمجتمع المدني. وأخيراً، نحن نحاول التشكيك في الهدف النهائي للحق. ولكن المشروع الكانطي حول المجمع الإداري للحق العالمي، يفترض أنّ النظام الجمهوري كأفضل شكل للحكومة يحقق المثل العليا القانونية والعالمية ويحفّز النقاش حول تطبيقها. بالنسبة للبعض سيُطالب بالنسبية، فالمشروع المُقترح لا يستوعب الحقائق العرقية الإفريقية. الفضاء العرقي (ethnique L’espace) يتعارض مع الفضاء الجمهوري (l’espace républicain). عدم نضوج إفريقيا، والتنوع العرقي واللغوي جعلها «أرض غير صالحة لقيم الجمهورية» فالديمقراطية في إفريقيا هي ترفٌ ورفاه. معروف أنّه قبل اتخاذ موقف مع أو ضد، سيكون من الضروري فضح أطروحة النسبية والنفعية التي تُظهر صعوبات في تطوير الطبيعة الجوهرية للظاهرة السياسية والمبادئ العامة للقانون لإنشاء فضاء جمهوري. منطقياً، سيُخصّص الجزء الثاني لتحليل العقبات التي تَحول دون بناء فضاء سياسي جمهوري في إفريقيا. بمعنى المفهوم الذي يحتل المركز من البداية إلى النهاية: هو مفهوم العرق (la notion d’ethnie) دراسة هذه الهوية الجماعية يجب أن تنطوي على مجموعة من التخصصات. وهذا هو السبب، في مشاريعنا المتعاقبة التي ستشمل الحجج والتعليقات المتصلة بالأنثروبولوجيا، التحليل النفسي، العرقي واللغوي، والتاريخ، والعلوم السياسية، والدين.

وذلك عندما نعتقد أنه يمكن أن يكون لدينا عناصر ضرورية لاتخاذ موقف. والذي يُعرض لنا بحكم الواقع، فالجزء الثالث سيُخصص كلياً للانتقادات. وإعادة تأهيل العالمية من وحل الأوهام التي تؤثر عليها، والتي تحول دون معناها الحقيقي. وسوف يظهر ذلك في إفريقيا غير الناضجة، فالتنوع العرقي واللغوي يمكن أن يكون حافزاً للحيلولة دون العالمية. في حين

أنّ الأفراد الذين ينتمون إلى نمط الانسان العاقل homo (sapiens) وراثياً ولغوياً وهم من السكان الأصليين، سوف نركز على مسألة وحدة الجنس البشري في منظور عالمي. إنّ تصور "إ. كانط" هنا سيكون لا مفر منه. لأنّه يقدم لنا الحجج للرد على السؤال عما إذا كانت المحبة المتبادلة بين أفراد الجنس البشري مطلقة أم ينبغي تقسيمها إلى أجزاء واختيار نماذج لها. ما يوحي لنا مرة أخرى بإضعاف الحجة النسبية حول عدم النضج السياسي l'immaturité (politique) لدى الأفارقة وإثبات أنّ التنوع لازال يُنظر إليه كعقبة إثنية ولغوية أو كبش فداء، لأنّه من جانب واحد، الانسان، مهما يكن هو «النهاية الأخيرة من الخلق»، ومن ناحية أخرى، وبعيداً عن المخاوف الواقعية التجريبية (empiricopragmatiques)، كانط يُخضع مبدأ الحق لسبب عملي مُسبق. وهكذا، فإنّ معيارية (la normativité) الحق الخالص والعالمي يتطلب حريات تتعايش مع بعضها البعض في نفس الوقت وتُؤسِّس لأمل السلام العالمي.

المصادر والمراجع:

Cassano, F., «Pour un relativisme bien tempéré», *Le retour de* - *l'ethnocentrisme : Purification ethnique versus universalisme* .*cannibale*, *La revue du M.A.U.S.S*, N° 13, 1er semestre 1999

De Senarclens P., *La politique internationale*, Paris, A. Colin, 3.ed, - .2000

F., *La démocratie de transit au Cameroun*, Eboussi Boulaga,- L'harmattan, 1997. Paris,

Ferrari, J., *Les sources françaises de la philosophie de Kant*, - .Klincksieck, 1979 Paris,

J. T., «Qui a peur de la communauté», *Le retour de* - Godbout, *Purification ethnique versus universalisme* :*l'ethnocentrisme* .*cannibale*, *La revue du M.A.U.S.S*, N° 13, 1er semestre 1999

Goyard-Fabre, S., *La philosophie du droit de Kant*, Paris, Vrin , - 1996.

.Kant, E., *Métaphysique des moeurs*, Pléiade, III-

Kant, E., *Leçons d'éthique*, trad. de l'all. par L. Langlois, Paris,- .Poche, 1997

- Lévi-Strauss, Claude, *Race et Histoire*, Paris, Albin Michel/éd.
.UNESCO, 2001
Martin, B., «Les droits culturels comme mode d'interprétation et -
mise en oeuvre des droits de l'homme», *Le retour de* de
Purification ethnique versus universalisme cannibale, :l'ethnocentrisme
La découverte, *La revue du M.A.U.S.S.*, N° 13, 1er semestre, Paris,
.1999
:- Rivera, A., «Ethnie-Ethnicité», *Le retour de l'ethnocentrisme*
Purification ethnique versus universalisme cannibale, La revue du
.M.A.U.S.S, N° 13, 1er semestre 1999
Ricoeur, Paul, «L'universel et l'historique», *Le Magazine* -
.septembre 2000 *Littéraire*, N°390,